

# Liturgie und Bibel\*

von Helmut Schwier

Sehr geehrter Herr Rektor, liebe Kommilitoninnen und Kommilitonen, verehrte Damen und Herrn!

Das Thema „Liturgie und Bibel“ – so werden manche von Ihnen denken und eventuell befürchten – verknüpft zwei traditionelle Bereiche miteinander; die mögen wichtig und ehrwürdig sein, aber besitzen sie je für sich oder als Verknüpfung auch Gegenwartsrelevanz? Besteht hier nicht die Gefahr, daß Traditionalismen unerkannt addiert werden und daß dadurch gerade kein Weg zu den Menschen der Gegenwart oder zu einem für sie nachvollziehbaren Gottesdienst eröffnet wird?<sup>1</sup>

Ein Vortrag über „Liturgie und Bibel“ – so mögen die kundigen Gottesdienstbesucher und Liturgiekenner unter Ihnen befürchten – könnte aber auch längst Bekanntes bloß wiederholen: die biblischen Fundamente der Liturgie,<sup>2</sup> der dogmatisch erfassbare Zusammenhang von „Gottes-Wort“ und „Gottes-Dienst“,<sup>3</sup> die zahlreichen biblischen Anklänge in Gebeten, Liedrufen und Chorälen,<sup>4</sup> die Rezitation biblischer Texte im Introitus, in den Lesungen, in

\* Antrittsvorlesung als Privatdozent für Praktische Theologie an der Kirchlichen Hochschule Bethel am 11. Januar 2001. Ich habe die Anmerkungen ergänzt, aber den Vortragsstil weitgehend beibehalten.

<sup>1</sup> Vgl. das Plädoyer von Michael Herbst, Neue Gottesdienste braucht das Land, BThZ 17 (2000) 155–176 sowie Karl-Heinrich Bieritz, In Techno Deo Gloria. Christlicher Gottesdienst vor den Herausforderungen zeitgenössischer Kultur, in: Benedikt Krane-mann / Eduard Nagel / Elmar Nübold (Hgg.), Heute Gott feiern. Liturgiefähigkeit des Menschen und Menschenfähigkeit der Liturgie, Freiburg / Basel / Wien (1999) 57–85.

<sup>2</sup> Vgl. z.B. Gordon Lathrop, Art. Bibel V,1 (Praktisch-theologisch, christlicher Gottesdienst), RGG<sup>4</sup> Bd.1, Tübingen (1998) 1432–1434; Geoffrey Wainwright, Doxology. The Praise of God in Worship, Doctrine, and Life. A Systematic Theology, New York (1980) 149–181.

<sup>3</sup> Vgl. Teresa Berger, Gotteswort und Gottesdienst. Zum Verhältnis von Bibel und Liturgie, in: dies. / Erich Geldbach (Hgg.), Bis an die Enden der Erde. Ökumenische Erfahrungen mit der Bibel, Ökumene konkret Bd.1, Zürich / Neukirchen (1992) 77–86, hier S. 77f.

<sup>4</sup> Vgl. z.B. Berthold W. Köber, Die Elemente des Gottesdienstes (Wort Gottes, Gebet, Lieder), in: Hans-Christoph Schmidt-Lauber / Karl-Heinrich Bieritz (Hgg.), Handbuch der Liturgik. Liturgiewissenschaft in Theologie und Praxis der Kirche, Leipzig / Göttingen (1995) 689–714, hier S. 695–705; Dörte Maria Packeiser / Ernst-Dieter

den Grunderzählungen von Taufe und Abendmahl oder im aaronitischen Segen. Gibt es hier überhaupt noch Raum für Neuentdeckungen und Veränderungspotentiale?

Solche Fragen sind keineswegs rhetorisch gemeint, sondern beschäftigen mich durchgehend während meines Nachdenkens. Ich lade Sie ein, mit mir einen Durchgang durch das Thema zu unternehmen. Der Durchgang gleicht allerdings eher einer Bergtour: Hier sind auch mühevollere Strecken zu bewältigen, der Berg der bisherigen Forschungsleistungen langsam ansteigend zu umrunden, bevor wir den Gipfel erreichen, der uns klarer sehen läßt. Aber keine Angst! Eine Hochgebirgstour wird es nicht!

### 1. Klärung des Vorhabens – Vorbereitung der Ausrüstung

In meiner Probevorlesung im Juni 2000 habe ich den Zusammenhang von Praktischer Theologie und Bibel in einem ersten Anlauf skizziert. Ich habe unbescheiden behauptet, daß eine Neubestimmung Praktischer Theologie als Wahrnehmungswissenschaft – hierzu gibt es unterschiedliche Versuche – zuerst darauf angewiesen ist, die Bibel wahrzunehmen. Das bedeutet: Praktische Theologie hat das Geflecht wissenschaftlicher Exegesen und engagierter Lektüren der Bibel zu berücksichtigen und wird hierbei auf eine Pluralität stoßen, die ihr selbst zu Sprach- und Erkenntnisgewinnen verhilft. Dies muß allerdings in den einzelnen Handlungsfeldern der Praktischen Theologie konkret erwiesen werden.<sup>5</sup> Mein heutiges Vorhaben zielt auf einen solchen Erweis im Handlungsfeld „Liturgie“.

Worin besteht meine Ausrüstung? Ich beginne zunächst voraussetzungsarm und wähle zwei Unterscheidungen.

Die erste Unterscheidung betrifft die Bibel.<sup>6</sup> Sie läßt sich in drei Gestalten beschreiben, denen wiederum drei Funktionen entsprechen: Als Altarbibel symbolisiert sie das Bekenntnisbuch der Kirche, als Familienbibel das Erbauungsbuch des einzelnen und der Familie, als wissenschaftliche Bibelausgabe das Quellenbuch für Wissenschaft und interessierte Öffentlichkeit. Diese typisierten Gestalten lassen sich weiter differenzieren: Zur Altarbibel gehören noch Lektionar und Kanzelbibel, zur Familienbibel z.B. die Herrnhuter Losungen,

Egerer / Thomas Holm / Bernhard Leube, *Lied trifft Text. Eine Arbeitshilfe zur Gottesdienstgestaltung mit dem Evangelischen Gesangbuch*, Stuttgart (2000); Hans-Helmar Auel / Bernhard Giesecke, *Bibel im Kirchenlied. Eine Konkordanz zum Evangelischen Gesangbuch, Dienst am Wort Bd. 91*, Göttingen (2001).

<sup>5</sup> Vgl. zum Ganzen Helmut Schwier, *Praktische Theologie und Bibel. Die Rolle von Bibel und Exegese in der derzeitigen Standortbestimmung der Praktischen Theologie*, EvTh 61 (2001) H. 5.

<sup>6</sup> Ausführlicher bei Schwier, Helmut, aaO. (Anm. 5); vgl. auch Wolfgang Steck, *Praktische Theologie. Horizonte der Religion – Konturen des neuzeitlichen Christentums – Strukturen der religiösen Lebenswelt*, Bd.1, ThW 15,1, Stuttgart / Berlin / Köln (2000) 437.

biblische Abreißkalender und Erbauungsliteratur, und zu den wissenschaftlichen Ausgaben gehören noch Schul- und andere Studienbibeln. Es bleibt aber bei den drei Grundfunktionen: Bekenntnisbuch, Erbauungsbuch, Quellenbuch.

Die zweite – häufig gebrauchte – Unterscheidung ist methodologischer Art. Ich strukturiere in Reflexionen zu prinzipiellen, formalen und materialen Fragen. Das erscheint mir nach wie vor heuristisch aussichtsreich, würde allerdings problematisch, wenn Interdependenzen außer Acht blieben und bloße Deduktionen gewollt wären.

Die letzte Unterscheidung bildet die Struktur der nachfolgenden Überlegungen; die drei genannten Grundfunktionen werden hier jeweils zugeordnet, haben dabei allerdings unterschiedliches Gewicht.

## 2. Der Anstieg: prinzipielle Überlegungen zum Bekenntnis-, Erbauungs- und Quellenbuch

Die Altarbibel wird im evangelischen Gottesdienst – hoffentlich konzeptionell bewußt – nicht benutzt. Sie liegt aufgeschlagen am zentralen Ort des Raumes. Ihre „Nicht-Benutzung“ stellt allerdings durchaus einen Gebrauch dar, nämlich den „symbolischen Gebrauch“<sup>7</sup> der Bibel; dieser soll die komplexe Wahrnehmung eröffnen, daß die Bibel nichts weniger ist als die maßgebliche Urkunde der Selbsterschließung Gottes. Hier geht es also nicht nur um den „im Wort gegenwärtigen Gott“, wie es die katholische Liturgiewissenschaftlerin Teresa Berger zu allgemein beschreibt,<sup>8</sup> sondern um die protestantische Einsicht in den Charakter der Heiligen Schrift als einzige Regel und Richtschnur des Glaubens. Ihr eignet dogmatisch gesprochen „sufficiencia“, allerdings nicht im Sinne einer „Vollkommenheit“, sondern verstanden als zuverlässige „Vollständigkeit“.<sup>9</sup>

Hieraus ergibt sich bereits eine fundamentalliturgische Folgerung von einigem Gewicht. Nicht erst die Lesung und Auslegung der Schrift als Verkündigung von Ambo und Kanzel, sondern das gesamte Gottesdienstgeschehen erwartet und eröffnet Gottes Gegenwart in, mit und unter menschlichen Worten. Dies wäre durchaus noch mit Luthers oft strapazierter Äußerung in der Torgauer Kirchweihpredigt von 1544 kompatibel,<sup>10</sup> tendiert aber deutlich zu deren Überschreitung, zumindest zur Korrektur ihrer Rezeptionen. Denn ein starres „Wort-

<sup>7</sup> Vgl. Hartmut Genest, *Hermeneutische Implikate des gottesdienstlichen Bibelgebrauchs*, in: Dietrich Zilleßen u.a. (Hgg.), *Praktisch-theologische Hermeneutik. Ansätze – Anregungen – Aufgaben*, FS Henning Schröer, Rheinbach-Merzbach (1991) 423–432, hier S. 425f.

<sup>8</sup> Vgl. Berger, Teresa, aaO. (Anm. 3) 84f.

<sup>9</sup> Vgl. Wilfried Härle, *Dogmatik*, Berlin / New York (1995) 116f.133.

<sup>10</sup> Daß im Gottesdienst nichts anders „geschehe, denn das unser lieber Herr selbs mit uns rede durch sein heiliges Wort, und wir widerumb mit jm durch Gebet und Lobgesang“ (WA 49, 588).

Antwort-Schema“ ist nicht in der Lage, das komplexe Gesamtgefüge des Gottesdienstes zu erfassen. Die Altarbibel provoziert dagegen durch ihren symbolischen Gebrauch dazu, Gottes zuverlässige Gegenwart nicht nur in, mit und unter, sondern auch vor den menschlichen Worten des Liturgen zu glauben und zu denken und dementsprechend menschliche Worte und Handlungen als in Gottes Gegenwart geschehend. Als kleine Zwischenbemerkung (und Trostwort für die Kirchenmusiker unter uns) sei hier eingefügt, daß dann der Gottesdienst eben nicht erst mit dem Gemeindelied beginnt oder gar mit der Begrüßung des Liturgen, deren Bedeutung ohnehin chronisch überschätzt wird und deren Ausführung zumeist die Geistlosigkeit einer Sitzungseröffnung widerspiegelt.

Dieses weite Verständnis von Gottes zuverlässiger Gegenwart erfordert jedoch eine Rückbindung an die Schrift, weil – wie Eberhard Jüngel in Aufnahme Karl Barths zu Recht hervorhebt – angesichts der wunderbaren und notwendigen Fülle sprachschöpferischer Tätigkeit des Glaubens es doch „Vieles [gibt], was Gott nicht ist“. <sup>11</sup> Deshalb braucht die Altarbibel Lektionar und Kanzelbibel, also Lesung und Auslegung. Deren Funktionen sind einerseits kreativ-innovativ, andererseits regulativ. Während jene Funktion einsichtiger ist – auf sie komme ich im materialen Teil zurück –, bietet das Verständnis der Bibel als Regulativ und Steuerung natürlich Probleme und offene Fragen: Was heißt hier Bibel? Ein Einzeltext, und wenn ja, welcher? Oder jeder mit gleichem Wert? Oder die Texte des Kanons in ihrer Gesamtheit – aber was ist dann mit den Widersprüchen und Irrtümern in der Bibel? Wie kann man regulieren, wenn man gerade nicht auf Leitvorstellungen wie die „Mitte der Schrift“ oder den „Kanon im Kanon“ zurückgreifen will? Welche hermeneutischen Entscheidungen sind hier berührt?

Damit uns diese Fragen nicht zum Rückweg zwingen, will ich versuchen, sie zu beantworten; dabei werden zunächst die Grundfunktion der Bibel als Quellenbuch und biblisch-theologische Überlegungen hilfreich sein.

Unter den derzeitigen biblisch-theologischen und hermeneutischen Entwürfen ist der vor kurzem veröffentlichte Entwurf meines Heidelberger Lehrers Gerd Theißen für mich überzeugend, weil er die Vielfalt biblischer Zeugnisse bewahrt und gleichzeitig die Überzeugungskraft der Bibel im Horizont modernen und ökumenischen Denkens und Verstehens reflektiert. <sup>12</sup>

Die Vielfalt biblischer Zeugnisse wird gleichzeitig bewahrt wie strukturiert durch die Analyse und Konstruktion elementarer Grundmotive. Sie bilden die Tiefenstrukturen in den Texten, die auf die Oberflächenstrukturen wie eine regulierende Grammatik wirken. Das bedeutet: „nicht die vielen Wörter und Sätze, die vielen Geschichten, Bilder und Normen sind in der Bibel das Entscheidende,

<sup>11</sup> Eberhard Jüngel, Thesen zum Verhältnis von Existenz, Wesen und Eigenschaften Gottes, ZThK 96 (1999) 405–423, zit. S. 417.

<sup>12</sup> Vgl. zum Folgenden Gerd Theißen, Die Religion der ersten Christen. Eine Theorie des Urchristentums, Gütersloh (2000) 368–411; ders., Die Überzeugungskraft der Bibel. Biblische Hermeneutik und modernes Bewußtsein, EvTh 60 (2000) 412–431.

sondern ihre Grundmotive.<sup>13</sup> Die Grundmotive bilden jedoch kein strenges System, sondern „eher ein loses Regelgefüge mit Überschneidungen und Berührungen“.<sup>14</sup> Theißen selbst operiert mit einer durchaus offenen Liste, die mal elf, mal vierzehn, mal fünfzehn Grundmotive enthält. Die wichtigsten sind das Schöpfungs-, Weisheits-, Wunder-, Distanz-, Exodus-, Stellvertretungs-, Einwohnungs-, Glaubens-, Agape- und Positionswechselmotiv.<sup>15</sup> Diese Motive erscheinen je in verschiedenen Themen, Textgattungen und auch Traditionsbereichen und lassen Verbindungen erkennen, die an der Oberfläche keineswegs offensichtlich sind. Veranschaulichen wir dies am Beispiel des Positionswechselmotivs:<sup>16</sup>

Dies Motiv findet sich explizit in dem bekannten Logion: „wer unter euch groß sein will, der sei euer Diener“ – also: wer der Erste sein will, soll bereit sein, die Position des Letzten zu übernehmen – so Mk 10,43 und öfter. Das Motiv begegnet zunächst bei unterschiedlichen Themen: bei der Deutung der Geschichte, deren Auf und Ab als Gottes Erhöhen und Erniedrigen interpretiert wird, in ethischen Mahnungen als Aufforderung zur Demut, in der Christologie bei der Erniedrigung ans Kreuz und der Erhöhung durch Gott und schließlich in der eschatologischen Deutung, daß die Ersten die Letzten und die Letzten die Ersten sein werden. Das Motiv begegnet weiter in verschiedenen Gattungen (in Hymnen, in der Jesusüberlieferung und in Erzählungen, exemplarisch in der von der Fußwaschung) und schließlich in verschiedenen Traditionsbereichen: Nehmen wir an, es verschlug einen Christen, der durch die synoptischen Evangelien geprägt ist, in eine paulinische Gemeinde, so konnte er dort den Philipperhymnus mitsingen. Die Vorstellung einer präexistenten Erlösergestalt, die vom Himmel kommt und dorthin zurückkehrt, wird ihm unbekannt gewesen sein, aber er kannte die Geschichte vom Weg Jesu ans Kreuz und dessen Worte von Erniedrigung und Erhöhung. Falls eine johanneische Christin anwesend war, so wird sie kühner noch als alle anderen die Erniedrigung ans Kreuz als eine verborgene Erhöhung interpretiert haben. Selbst ein Anhänger des Jakobusbriefes kann sich von Texten mit dem Positionswechselmotiv angesprochen fühlen, denn er kennt die Regel aus Jak 4,10: „Erniedrigt euch vor dem Herrn, Dann wird er euch erheben.“

Die Grundmotive können darüber hinaus als regulative Sätze formuliert werden,<sup>17</sup> beschreiben also nicht einfach religionswissenschaftlich erfassbare

<sup>13</sup> Theißen, Gerd, Überzeugungskraft (Anm. 12) 428.

<sup>14</sup> Theißen, Gerd, Überzeugungskraft (Anm.12) 429.

<sup>15</sup> Vgl. auch Gerd Theißen, Zeichensprache des Glaubens. Chancen der Predigt heute, Gütersloh (1994) 30–34.

<sup>16</sup> Das Folgende in weitgehender Aufnahme von Theißen, Gerd, Religion (Anm. 12) 369.

<sup>17</sup> Zu regulativen Sätzen und impliziten Axiomen vgl. Dietrich Ritschl, Zur Logik der Theologie. Kurze Darstellung der Zusammenhänge theologischer Grundgedanken, München (1984) 138–144 und Helmut Schwier, Die Erneuerung der Agende. Zur Entstehung und Konzeption des „Evangelischen Gottesdienstbuches“, Leit.N.F. Bd. 3, Hannover (2000) 127–135.517–528

Traditions- und Bildmotive, sondern – das ist das Entscheidende! – sie werden zu Bestandteilen einer Theorie der christlichen Religion. Zu dieser Theorie gehören außerdem eine gewisse Hierarchisierung der Motive und die Berücksichtigung von zwei grundlegenden Axiomen – nämlich das Axiom des Monotheismus und das des Erlöserglaubens – als den fundamentalsten Regeln der christlichen Grammatik, die sie gleichzeitig mit der jüdischen Grammatik verbinden wie von ihr trennen.<sup>18</sup>

Theißen entwirft dann eine anregende Theorie der urchristlichen Religion, die semiotische, kulturwissenschaftliche und systemische Einsichten mit historisch-kritischer Exegese verknüpft. Wären wir in einem Seminar, würden wir diese Theorie, ihre grundlegenden Axiome und Motive nun konkretisieren und überprüfen müssen. Dies geht hier nicht. Stattdessen will ich auf die gestellten Fragen zurückkommen und Konsequenzen bedenken.

Dieser Heidelberger Entwurf zeigt, daß die Analyse der Bibel als Quellenbuch eine Religionstheorie ermöglicht, die wiederum zu einer Theologie des Neuen Testaments führen kann. Hier regulieren weder ein Einzeltext noch der Gesamttext in seiner Oberflächengestalt oder gar ein dogmatischer Lehrbegriff. Steuerungskraft haben vielmehr die beiden Axiome und die Basismotive, die den Geist der Bibel in, mit und durch ihren Buchstaben hindurch repräsentieren. Diese geistreiche Grammatik muß nun nicht durch Lektüre eines mehr oder weniger spannenden Lehrbuchs gelernt werden – das müssen nur die Theologinnen und Theologen tun –, sondern sie wird wie bei dem Erwerb der Muttersprache durch Hören und Sprechen und Gebrauchen internalisiert. D.h.: Wir internalisieren sie, wenn wir biblische Geschichten hören, biblische Texte lesen, uns mit den biblischen Personen von Adam bis Paulus, von Eva bis Junia identifizieren<sup>19</sup> und dialogisch wie konfrontativ die wirklichkeitserschließende und -verändernde Kraft der biblischen Botschaft erfahren und auf diese Weise die Bibel als Erbauungsbuch nutzen.<sup>20</sup>

Dies ermöglichen Lesungen und Auslegungen in der Liturgie. Sie sind daher prinzipiell notwendig: Sie entlarven das Viele, das Gott nicht ist, zeigen zuverlässig, wer der Eine Gott ist und wie er sich in Kreuz und Auferweckung „in einzigartiger Weise an Person und Geschick Jesu gebunden“<sup>21</sup> hat, und sie geben Geist und Buchstaben der Bibel in guter erbaulicher Absicht kund.

Beenden wir diesen Anstieg mit einer ersten praktischen Konsequenz: Eine Kritik der Auswahl der Texte für gottesdienstliche Lesungen und Auslegungen

<sup>18</sup> Vgl. Theißen, Gerd, Religion (Anm. 12) 368–371.

<sup>19</sup> Vgl. auch Theißen, Gerd, Überzeugungskraft (Anm. 12) 428.

<sup>20</sup> In semiotischer Terminologie könnte man sagen, daß die Kenntnis der „Grammatik“ für die „kritische oder semiotische“ Interpretation unverzichtbar ist, während das Internalisieren einer „semantischen oder semiosischen“ Interpretation gleichkommt: vgl. Umberto Eco, Die Grenzen der Interpretation, München (1999<sup>2</sup>) 43–46.

<sup>21</sup> Andreas Lindemann, Art. Gott III (Neues Testament), RGG<sup>4</sup> Bd. 3, Tübingen (2000) 1104–1108, zit. Sp. 1107.

müßte neben Verständlichkeit, Bezug zum Kirchenjahr und Prädikabilität darauf ausgerichtet sein, daß die Texte die Pluralität der biblischen Grundmotive wiedergeben. Dies erscheint mir – unbeschadet aller notwendigen Einzelkritik an Texten, Abgrenzungen und Zuordnungen – im evangelischen Sechsjahreszyklus aufs Ganze gesehen eher gewährleistet zu sein als in den anderen Modellen eines Dreijahreszyklus oder einer *lectio continua*. Daß der leider erst 1995 vorgelegte gründliche Entwurf einer Revision der Perikopenordnung<sup>22</sup> aus pragmatischen Motiven von den Kirchen nicht weiterverfolgt wurde, ist allerdings auch unter dem Aspekt der biblischen Pluralität höchst bedauerlich, bot er doch neben neuen Zuordnungen eine noch stärkere Aufnahme alttestamentlicher Texte (110 von 417 Perikopen) und eine Durchmischung der Predigttexte, die die alte Starrheit, in der 2. Reihe ausschließlich, in der 4. und 6. Reihe überwiegend über epistolische Texte zu predigen, überwunden hätte.

Übrigens – davon, daß viele unserer jetzigen Lesungen schwer zu hören und zu verstehen sind, können Sie sich an fast jedem Sonntag im Selbstversuch überzeugen.

### 3. Die nächste Wegstrecke: formale Überlegungen zu Lesung und Auslegung

Auf dieser Wegstrecke werden weiter die gottesdienstlichen Lesungen bedacht; über das Verhältnis von liturgischen zu biblisch bezeugten Sprechakten wie loben, klagen, danken, bekennen, segnen muß ebenso an anderer Stelle nachgedacht werden wie über das Verhältnis von Bibel und Riten.

Auf dem internationalen Kongreß der Societas Liturgica zum Thema „Bibel und Liturgie“, der 1991 in Toronto stattfand,<sup>23</sup> hat der amerikanische Liturgiewissenschaftler Paul F. Bradshaw die verschiedenen Modelle der Lesungen im Gottesdienst historisch und systematisch dargestellt.<sup>24</sup> Er unterscheidet vier Funktionen der Schriftlesungen, die er typisiert in didaktische, kerygmatische, paranamnetische, parakletische und doxologische Primärfunktion.<sup>25</sup>

Die didaktische Funktion läßt sich in den frühen Synagogengottesdiensten ebenso wie bei Justinus Martyr oder den monastischen Gemeinschaften des 4. Jahrhunderts und in vielen reformatorischen, meist reformierten, Gottesdiensten wiederfinden: Sie tendiert zu einer *lectio continua*, die mit einer

<sup>22</sup> Lutherische Liturgische Konferenz Deutschlands, Ordnung der Lesungen und Predigttexte, Revisionsvorschlag 1995 (2 Bände).

<sup>23</sup> Vgl. die Tagungsberichte von Teresa Berger in: LJ 42 (1992) 70–78 und von Alexander Völker in: JLH 34 (1992/93) 83–86. Die meisten Beiträge wurden publiziert in: StLi 21 (1991) H. 1; 22 (1992) H. 1 u. H. 2.

<sup>24</sup> Vgl. zum Folgenden Paul F. Bradshaw, The Use of the Bible in Liturgy. Some Historical Perspectives, StLi 22 (1992) 35–52, hier S. 36–43.

<sup>25</sup> Zu den komplexen historischen Fragen und Problemen vgl. jetzt vor allem Peter C. Bloth, Art. Schriftlesung I (Christentum), TRE 30, Berlin / New York (1999) 520–558.

Auslegung oder einer Zeit der Meditation verbunden ist; dies stellt imgrunde ein Bibelstudium im Rahmen der gottesdienstlichen Versammlung dar. Die kerygmatisch-anamnetische Funktion geht – nach Vorformen in der Tora zur Erläuterung des Passafestes und der Darbringung der Erstlingsgaben<sup>26</sup> und in frühchristlichen Ostervigilien – auf die Schriftlesungen im konstantinischen Jerusalem zurück<sup>27</sup> und breitet sich infolge der Herausbildung des Kirchenjahres aus. Nicht eine *lectio continua* steht im Mittelpunkt, sondern es wird die Grundlage und Berechtigung des gefeierten Ritus anamnetisch, also erinnernd und Gedächtnis stiftend, expliziert. Die parakletische Lesung nimmt ihren Ausgangspunkt bei der Gemeinde und bei deren Situation. Dies wird historisch am deutlichsten bei den Lesungen zu Vivotivmessen und Bestattungen. Die doxologische Funktion als Primärfunktion wird schließlich dort erkennbar, wo Lesungen in einer der Gemeinde unverständlichen Fremdsprache vorgetragen werden – dies geschah in den alten nichtgriechischen Liturgien auf ägyptischem und syrischem Boden und in der römischen Liturgie bis zur Einführung der Volkssprache. Solche Lesungen sind daher eigentlich auch in der Sprechrichtung auf die Verherrlichung Gottes bezogen, obwohl es hier durchaus rubrizierte Aufmerksamkeitsrufe für die Gemeinde gibt.<sup>28</sup>

Diese vier Funktionen bieten auch für die gegenwärtigen Gestaltungen unserer Gottesdienste Anregungen und Veränderungspotentiale. Das erfordert allerdings eine Mehrzahl von Gottesdienstformen und -stilen, wenn denn solche Lesungstypen stimmig vorkommen sollen.

Die doxologische Funktion der Lesung läßt sich heute positiv in ökumenischen Gottesdiensten mit Gemeindegliedern unterschiedlicher Muttersprache gestalten. Sie wird dann jedoch eher die Wahrnehmung, daß das Volk Gottes weltweit verbreitet ist, eröffnen und höchstens sekundär darin den Lobpreis Gottes wiederfinden. Daß die doxologische Funktion hier insgesamt ein Randphänomen darstellt, sollte in Erinnerung bleiben. Keinesfalls taugt sie also dazu, Unverständlichkeit und Überlänge unserer Lesungen gegenüber kritischen Zeitgenossen legitimieren zu wollen.

Die parakletische Lesung ist in den Kasualien verankert und hat dort ihr gutes Recht. Gleicherweise kann sie aufgrund der flexiblen Auswahl zur Gestaltung von Themengottesdiensten hilfreich sein. Dem sollte dort auch eine flexible Gestaltung der Auslegung korrespondieren, indem anstelle der Kanzelrede Podiumsdiskussionen, Interviews oder andere dialogische Formen gewählt werden. Eine Anwendung dieses Lesungstyps in allen Gottesdienstformen oder als Regel im sonntäglichen Hauptgottesdienst halte ich dagegen nicht für ratsam. Dadurch würde nicht nur die durch Tradition vermittelte Ursprungsbindung

<sup>26</sup> Vgl. Ex 12,26f; Dtn 26,5–10.

<sup>27</sup> Vgl. auch Bloth, Peter C., aaO. (Anm. 25) 526.

<sup>28</sup> Vgl. Josef A. Jungmann, *Missarum Sollemnia. Eine genetische Erklärung der Römischen Messe*, Bd. 1, Freiburg (1958<sup>4</sup>) 521.

unserer Gottesdienste unkenntlich werden, sondern voraussichtlich auch die genannte Pluralität biblischer Grundmotive verkümmern.

Obwohl heute nicht zu Unrecht gegen die Pädagogisierung evangelischer Gottesdienste polemisiert wird, behält eine didaktisch fungierende Lesung ihr bleibendes Recht. Der weitgehende Verlust von gemeindlichen Bibelstunden und die Schwierigkeiten, Bibelwochen durchzuführen, verweisen auf einen ernstzunehmenden Traditionsabbruch. Hierauf kann auch reagiert werden, indem in regelmäßigen Abständen im Sonntagsgottesdienst oder in Wochenschlußgottesdiensten biblische Bücher oder zusammenhängende Kapitel gelesen und ausgelegt werden. Auch hier erscheinen mir – die Kanzelrede ergänzend – gemeinschaftliche Auslegungen, beispielsweise in Gestalt des sog. „Bibel-Teilens“ („gospel sharing“),<sup>29</sup> als sinnvoll.

Den Normalfall stellt die kerygmatisch-anamnetische Funktion der Lesung dar. Während der Anglikaner Bradshaw eindeutig die Kennzeichnung „anamnetisch“ favorisiert und im Ergebnis den konstitutiven Bezug zum Ritus hervorhebt,<sup>30</sup> scheint mir die doppelte Begrifflichkeit gerade für die protestantische Tradition angemessen zu sein, will sie doch im sonntäglichen Hauptgottesdienst verkündigend und erinnernd, Verheißung zusprechend und Gedächtnis stiftend lebendig werden. Ich komme darauf noch zweimal zurück.

Alle Lesungstypen erfordern eine neue Vielfalt der Gottesdienstformen. Sie erfordern in gleicher Weise eine angemessene Inszenierung der Lesung. Dazu gehören in evangelischer Überlieferung die traditionellen Akklamationen bei der Evangeliumslesung; aber auch katholische wie orthodoxe Riten können Gestaltungsimpulse geben und Formen von Bewegung oder Prozession entdecken lassen. Die größte Stärke unserer kulturellen Tradition, die Kirchenmusik, bietet u.a. in den Evangelienmotetten in alter und neuer Klanggestalt die Möglichkeit, Lesungen musikalisch auszuführen oder gesprochene und gesungene Teile zu verschränken. Zur gekonnten Inszenierung der Lesung zählt last not least – und es ist leider nicht überflüssig, das zu betonen – das professionelle Lesen selbst, das nicht improvisiert, sondern von den Lektorinnen und Lektoren geübt und vorbereitet werden muß. Daß Bibeltexte – wie der französische Katholik Louis-Marie Chauvet grundsätzlich hervorhebt – in der gottesdienstlichen Versammlung öffentlich proklamiert werden müssen und nicht „face down“ zu lesen sind,<sup>31</sup> entscheidet sich nicht zuletzt an der konkreten Ausführung. Daß hierbei nicht die Liturgen, sondern Gemeindeglieder die Lesungen – einschließlich des Evangeliums – ausführen, halte ich für einen besonderen Gewinn.

<sup>29</sup> Vgl. Oswald Hirmer / Georg Steins, *Gemeinschaft im Wort. Werkbuch zum Bibel-Teilen*, München (1999).

<sup>30</sup> Vgl. Bradshaw, Paul F., aaO. (Anm. 24) 41.

<sup>31</sup> Vgl. Louis-Marie Chauvet, *What Makes the Liturgy Biblical? Texts*, StLi 22 (1992) 121–133, hier S. 127f.

Am Ende dieser Wegstrecke ist eine Rast sinnvoll. Zur Stärkung reiche ich Ihnen noch ein leicht verdauliches Beispiel zum Verhältnis von Lesung und Predigt.

Das neue Evangelische Gottesdienstbuch, das seit einem Jahr die Agende der EKU- und der VELKD-Kirchen ist,<sup>32</sup> schlägt vor, das Credo nach der Predigt zu sprechen. Diese kleine, fast unscheinbare Umstellung hat außerordentliche Folgen, wenn sie verstanden und ernst genommen wird.

Zunächst: Es handelt sich hier im Kern nicht um eine Umstellung des Credo, sondern um eine Umstellung der Predigt; sie soll im direkten Anschluß an die Lesungen erfolgen. Dies impliziert nichts weniger als eine neue Leitvorstellung des evangelischen Gottesdienstes: Nicht mehr das Gegenüber von sog. „Liturgie“ und „Predigt“, das die evangelische Gottesdienstkultur und -wahrnehmung bisher weitgehend bestimmt hat, soll Gehalt und Gestalt prägen, sondern das Ineinander von Fest und Rede. Die Predigt ist integraler Bestandteil der Liturgie. Sie kann dann freigehalten werden von allen rituell-herrschaftlichen Relikten eines „Predigtauftritts“ und soll als textauslegende Rede, und zwar als Auslegung des zuvor vom Leseput verlesenen Abschnitts und nicht eines zusätzlich proklamierten Predigttextes, gekennzeichnet sein. Dies erfordert und ermöglicht eine biblisch orientierte – also auf Geist und Buchstaben der Bibel bezogene – Kanzelrede, die zugleich die Situation homiletisch aufnimmt. Letzteres ist nicht nur aufgrund der homiletischen Erkenntnisse Ernst Langes,<sup>33</sup> sondern auch aufgrund der Liturgie notwendig. Denn der Wortteil des Gottesdienstes endet mit dem Fürbittengebet, also dem bittenden Aussprechen der Situation vor Gott, und führt mit Sendung und Segen in den Gottesdienst des Alltags. Die biblische Predigt wird also die kerygmatisch-anamnetische Funktion des Wortteils und die homiletische Situation zu berücksichtigen haben und erfordert als Festrede ebenso ästhetische Kompetenz.

Als jemand, der in den letzten Jahren wenig zu predigen hatte und Gottesdienste als kritischer Predigthörer mitfeierte, gebe ich außerdem die Hoffnung nicht auf, daß solche Kanzelrede kürzer wäre als 20 Minuten und dadurch gleichwohl an Substanz gewinnen würde. Daß dies gerade nicht zur „Sprache Kanaans“ führt, ist beispielsweise an dem letzten Träger des Predigtpreises zu lernen, an Hanns Dieter Hüsch – wie ich finde, ein gutes Vorbild für Predigerinnen und Prediger!

Machen wir uns noch ein Stück weiter auf den Weg!

<sup>32</sup> Vgl. zum Ganzen Schwier, Helmut, aaO. (Anm. 17) 364–501 sowie jetzt außerdem Michael Meyer-Blanck, „... daß unser lieber Herr selbst mit uns rede...“. Möglichkeiten des neuen „Gottesdienstbuches“ für die lutherischen und unierten evangelischen Gemeinden, ZThK 97 (2000) 488–508.

<sup>33</sup> Vgl. nur Ernst Lange, Zur Theorie und Praxis der Predigtarbeit, in: ders., Predigen als Beruf. Aufsätze, hg. v. Rüdiger Schloz, Stuttgart / Berlin (1976) 9–51.

Die Bibel ist in der Liturgie „wie ein Fisch im Wasser“ – so hat es der schon erwähnte Louis-Marie Chauvet einmal ausgedrückt.<sup>34</sup> Dies zeigt sich u.a. an der biblisch geprägten Sprache in Gebeten und hat wiederum prinzipielle Aspekte. Beides soll abschließend bedacht werden. Zunächst:

#### 4. Die letzte Wegstrecke:

materiale Überlegungen zum gottesdienstlichen Gebet

Im Blick auf die Gebetssprache biete ich nicht einen allgemeinen Überblick, sondern wähle als konkretes Beispiel ein Tages- oder Kollektengebet der neuen Agende aus. Tagesgebete beschließen die Eingangsliturgie und bilden gleichzeitig den Übergang zum Lesungsteil. Daher werden in ihnen neuerdings verstärkt biblische Anklänge hörbar. In der neuen Agende gibt es zu jedem Sonn- und Festtag drei Tagesgebete zur Auswahl. Ich wähle eines der Gebete zum 4. Advent, das gemäßigt modern ist. Hören Sie bitte genau auf die einzelnen Formulierungen:

„Gott, unser Befreier,  
du erhebst, die tief unten sind:  
Wie Elisabeth und Maria einander umarmten  
und dein Lob gesungen haben,  
erfülle auch uns mit deinem Geist,  
daß wir einander bestärken in der Hoffnung auf dein Erbarmen.  
Dir sei Ehre in Ewigkeit.“<sup>35</sup>

Auf den ersten Blick ist dies – vor allem im Vergleich zu den Kollektengebeten der alten Agenden – ein durchaus gelungenes Gebet. Es vermeidet die früher stereotype Anrede Gottes als „Herr“ und andere einseitig männlich geprägte Gottesbilder. Daß das grammatische Genus hier dennoch maskulinum bleibt, also „Gott, unser Befreier“ und nicht „Gott, unsere Befreiung“ oder aber „Gott, unsere Befreierin“ heißt, finde ich hier zunächst akzeptabel; zumindest wäre die Anrede „Gott, unsere Befreiung“ untauglich. Die folgende Prädikation und die Bitte knüpfen an das Evangelium zum 4. Advent an – an die Begegnung von Maria und Elisabeth und das anschließende Magnifikat. Die Berücksichtigung biblischer Frauengestalten ist immer noch etwas auffallend Neues in agendarischen Gebeten. Die Fortführung der Bitte („erfülle auch uns ...“) bleibt allerdings sehr allgemein und ist auch etwas zu lang geraten.

<sup>34</sup> Vgl. Chauvet, Louis-Marie, aaO. (Anm. 31) 127.

<sup>35</sup> Evangelisches Gottesdienstbuch. Agende für die Evangelische Kirche der Union und für die Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands, hg. von der Kirchenleitung der VELKD und im Auftrag des Rates von der Kirchenkanzlei der EKV, Berlin u.a. (1999) 251.

Aufschlußreich ist ein Vergleich zu dem Entwurf dieses Gebetes, der zwei Jahre zuvor veröffentlicht wurde. Die Formulierung lautete 1997:

„Gott unser Befreier,  
 du wirfst Mächtige nieder  
 und erhebst, die ohne Ansehen sind:  
 Wie Elisabeth und Maria sich umarmten  
 mit dem Lied der Befreiung,  
 so erfülle auch uns mit deinem Geist,  
 daß wir einander bestärken in der Hoffnung.  
 Dir sei Ehre in Ewigkeit.“<sup>36</sup>

Dieses Gebet hat durchaus sprachliche Schwächen im Mittelteil – sich mit einem Lied zu umarmen, ist ein etwas verunglücktes Bild; man kann sich höchstens mit einem Lied auf den Lippen umarmen, aber das paßt natürlich nicht zu einem agendarischen Gebet. Jedoch – der Entwurf ist an einer Stelle besser als die gewollte Verbesserung. Die Gottesprädikation („du wirfst Mächtige nieder und erhebst, die ohne Ansehen sind“) ist erkennbarer vom biblischen Text und dem dortigen Grundmotiv des Positionswechsels geprägt: Gottes Geschichtshandeln stürzt Mächtige vom Thron und erhöht die Niedrigen – so wie Maria selbst eine Niedrige war und doch die Mutter des Messias wird.<sup>37</sup>

Gestrichen wird in der offiziellen Version oberflächlich die revolutionäre Aussage aus dem Magnifikat und – gestatten Sie mir eine leichte Polemik – durch eine Umformulierung dem kerngemeindlichen Milieu und seiner oft depressiv gestimmten Normalfrömmigkeit angepaßt: „du erhebst, die tief unten sind“ und dann: „Hoffnung auf dein Erbarmen“ und nicht etwa die Hoffnung, die aus dem „Lied der Befreiung“ entspringen könnte. Hier bot der Entwurf das kräftigere Gottesbild und eine Infragestellung typisch christlicher Frömmigkeit der 1. Welt.

Gleichzeitig ist die Streichung eine Schwächung, wenn nicht Beseitigung des Grundmotivs: Es geht eigentlich nicht mehr um den Positionswechsel, sondern um die Richtung von oben nach unten, um den sich in seinem Erbarmen zu uns Menschen tief unten gütig herabneigenden Gott mit großväterlichen Zügen. Der entspricht weder dem biblischen Basismotiv, noch kann Gott hier so handeln wie er eigentlich angeredet wurde, also als „Gott unser Befreier“.

Das Beispiel zeigt: Der Rückgriff auf Geist und Buchstaben der Bibel führt in der Gebetssprache nicht zu Worthülsen, sondern potentiell zur Vielfalt biblischer Gottesbilder, auch samt ihrer möglichen Anstößigkeiten

<sup>36</sup> Entwurf Gottesdienstbuch für die Evangelische Kirche der Union und für die Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands. Erneuerte Agende, o.O., o.J. [1997] 239; zu dieser Ausgabe vgl. Schwier, Helmut, aaO. (Anm. 17) 370–372.

<sup>37</sup> Vgl. auch Theißen, Gerd, Religion (Anm. 12) 379.

und Fremdheiten.<sup>38</sup> Es ist außerdem im Blick auf Gottes- wie Menschenbild Genauigkeit erforderlich und eine theologisch durchdachte Bibelkunde, die tiefer reicht als bloße Oberflächenkenntnis. Dann kann auch in der Bibel als Erbauungsbuch der bisher verborgen gebliebene spirituelle Reichtum samt seiner Veränderungspotentiale neu entdeckt werden.

Damit ist zugleich deutlich, daß es nicht darum gehen kann, die gesamte Liturgiesprache mit biblischen Zitaten anzureichern oder zu reformulieren. Abgesehen von der Unmöglichkeit, ein solches Unterfangen durchzuführen, spricht dagegen, daß die Biblizität der Liturgie eben nicht nur an wörtlichen Zitaten zu bemessen ist. Chauvet geht sogar so weit zu behaupten, daß die Bibel häufig nur ein „pre-text“, ein „Vor-text“, ja sogar ein „Vorwand“ der liturgischen Texte sei; seiner Meinung nach kann die Liturgie durchgehend biblisch geformt und geprägt sein, ohne daß Stoff oder Formulierung liturgischer Texte als solche der Bibel entnommen sind.<sup>39</sup> Das bedeutet umgekehrt: Die Bibel behindert nicht die sprachschöpferische Tätigkeit des Glaubens, sondern ermöglicht und erfordert sie.

Damit sind wir vor die Fragen gestellt, wie die Biblizität der Liturgie aus evangelischer Sicht zusammenfassend zu beschreiben ist und welche Kriterien hierzu formulierbar sind. Mit dieser Fragestellung haben wir nun den Gipfel unserer heutigen Tour erreicht.

### 5. Der Gipfel: Zur Biblizität der Liturgie

Der liturgische Gebrauch der Altarbibel bezeichnet den Anspruch auf Biblizität der gesamten Liturgie. Dieser Anspruch wird zunächst eingelöst durch die zahlreichen Zitate, Anspielungen und Variationen innerhalb der Gebete und Lieder ebenso wie im begründenden Bezug der Sakramente auf ihre biblischen Stiftungen und des gesamten Gottesdienstfeierns auf die Verheißung der zuverlässigen Gegenwart des Einen Gottes durch Christus im Heiligen Geist.

Zitate, Anspielungen, Variationen und Begründungen sind allerdings nur erkennbar und überprüfbar, wenn biblische Texte gelesen und ausgelegt werden. Deren anamnetische und kerygmatische Funktion bilden, allerdings in einem umfassenden Sinn, den kriterialen Kern der liturgischen Biblizität.

<sup>38</sup> Daß in der Liturgie insgesamt auch die Erfahrungen der Ferne und Verborgenheit Gottes Raum finden müssen, betont zu Recht Arno Schilson, *Negative Theologie der Liturgie? Über die liturgische Erfahrung der Verborgenheit des nahen Gottes*, LJ 50 (2000) 235–250. Zur gängigen Predigtpraxis vgl. auch die Provokation von Thomas Hirsch-Hüffel, *Thesen zur religiösen Rede anlässlich Mt 12,33–37*, GPM 55 (2001) 140–142: „Die Behauptung der göttlichen Annahme ist possierlich geworden, weil wir das Gegenteil, den Entzug Gottes mitten unter uns verschweigen. Wir reden harmlos. Es steht nichts auf dem Spiel. Annahme durch Gott ist Freibier“ (aaO., 142).

<sup>39</sup> Vgl. Chauvet, Louis-Marie, aaO. (Anm. 31) 130f.

Anamnetisch nenne ich jetzt:

- a) im materialen Verständnis die Erinnerung an die Texte in ihren Kontexten, um dadurch den fragmentarisierten Gebrauch der Bibel, z.B. in Introitus, liturgischen Formeln oder auch Einsetzungsworten, zu ergänzen und verständlich werden zu lassen;
- b) im formalen Bezug die Erinnerung an die Vielfalt biblischer Themen, Gattungen und Sprechakte, um dadurch eine neue Vielfalt liturgischen Redens und Handelns zu gewinnen;
- c) im prinzipiellen Bereich die Erinnerung an die grundlegenden Axiome und Basismotive, also an Geist und Buchstaben der Bibel, um dadurch die Fundamente der Liturgie kritisch und konstruktiv bestimmen zu können.

Kerygmatisch nenne ich jetzt:

- a) prinzipiell die Kenntnis der christlichen Grammatik, gewonnen aus dem Studium der Bibel als Quellenbuch und präzisiert an der Auseinandersetzung mit der Bibel als Bekenntnisbuch, um dadurch theologisch sachgerecht und reflektiert zu interpretieren;
- b) formal die Kenntnis der biblischen Texte, Themen und Grundmotive, um dadurch homiletisch substantiell und im guten Sinne erbaulich zu predigen;
- c) material das Wissen um die innere Vielfalt der biblischen Sprache, um dadurch kreativ und pastoral angemessen zu reden.

Die Bibel ist – um zum Abschluß ein Bild Umberto Ecos variierend aufzugreifen<sup>40</sup> – wie ein Text, der in einer Flasche auf Reisen geschickt wurde: Sie macht sich selbständig, wurde nicht für einen einzigen Empfänger hervorgebracht, sondern für eine Gemeinschaft, die durch die Zeiten die Intentionen des Werks vielfältig deutet und zu verstehen sucht. In jeder Liturgie wird die Flaschenpost neu geöffnet. Das Besondere ist hier, daß die Bibel dabei sowohl „interpretiert“ als auch „benutzt“ wird.<sup>41</sup> Interpretation wie Benutzung sind jedoch aufeinander angewiesen, ergänzen und korrigieren sich.

Lag die Stärke der protestantischen Tradition über lange Zeit in der kritischen Interpretation, die des Katholizismus in der Benutzung, so wird es in der Gegenwart für beide darauf ankommen, daß sie die Biblizität der Liturgie in Interpretation wie Benutzung, kerygmatisch wie anamnetisch zu entdecken, zu verstehen und zu gebrauchen wissen.

<sup>40</sup> Vgl. Eco, Umberto, aaO. (Anm. 20) 148; ders., Zwischen Autor und Text. Interpretation und Überinterpretation, München (1994/1996) 75.

<sup>41</sup> Vgl. auch Eco, Umberto, aaO. (Anm. 20) 47–55 sowie die Kritik von Richard Rorty, Der Fortschritt des Pragmatisten, in: Eco, Umberto, Zwischen Autor und Text (Anm. 40) 99–119, hier S. 103ff sowie Ecos Erwiderung (ebd., 150–162).